

REALTA E IDEALE NEL PENSIERO DI UNAMUNO

(«COMMENTO ALLA VITA DI DON CHISCIOTTE», 1905)

1. *La rottura con la tradizione positivista*

La tradizione è, nel suo aspetto negativo, il limite «a quo» contro cui batte ogni critica nuova. Ogni epoca ha la sua tradizione, si capisce, e questa si configura come retaggio del passato. Infine la tradizione diviene la mentalità media di una generazione, la coscienza acquisita di talune regole, il rispetto di certi costumi, entro cui si muove sicuro il buon senso comune. In tal modo la tradizione va considerata come il punto di saldatura di vecchi principi dei quali il tempo fa valere l'autorità.

La tradizione contro cui de Unamuno si trovava a combattere era quella positivista, che si presentava come un saldo organismo di leggi e norme regolatrici della storia del mondo. La scienza trionfava con la sua ricerca delle cause, definendo in via psicologica il rapporto soggetto-oggetto, e tuttavia affidando ad un chiuso determinismo il valore della conoscenza. Pertanto, quando le sanguigne figure di un Balzac ebbero disegnato, in una vasta galleria di quadri, il cerchio chiuso di una società ufficialmente sicura e soddisfatta di sé, le nuove generazioni dopo il '70 provarono disgusto per tutti i valori consacrati dalla scienza, per le utopie sociali per la compattezza morale dell' accorta borghesia del Positivismo. Ma, veramente, il Positivismo veniva combattuto sul suo stesso terreno. Ai saldi presupposti positivistici contraddicevano, proprio sul piano della scienza, le nuove teorie sul principio dinamico della vita, mentre il bergsonismo portava tale principio sul piano filosofico, svolgendo quella critica al sistema che doveva portare ad una supremazia

della pratica in ciò che costituisce il suo più genuino rapporto col mondo: l'azione (1).

Il giovane Unamuno si enge, dunque, contra il buon senso positivistico del suo tempo: e mentre questo vedeva la vita come naturale sviluppo di determinati principi, egli la intende pervasa da un'eterna giovinezza, da un eterno rinnovamento.

Il richiamo del cuore (cordialismo) è, pertanto, per Unamuno, il superamento ideale di ogni metodologia metafisica o scientifica.

Com'è naturale, questo atteggiamento lo mette al bando di ogni forma accademica, definendolo come ribelle della cultura. Ma, in un senso più proprio, il de Unamuno viene a trovarsi al di fuori della stessa tradizione filosofica per una pregiudiziale rinunzia ad ogni «metodo», che, come si è visto, lo impegnava in una polemica aperta ad ogni modo del filosofare, alla logica stessa (2).

El sentido común es la camisa de fuerza que coarta nuestras más generosas ansias de aventura, y la lógica una fuerza inerte que retarda con sus conexiones racionales los nobles impulsos del corazón.

2. Unamuno e il misticismo spagnolo

Giustificando se stesso per questa sua incoerenza radicale, Unamuno finisce per scagionare il suo popolo dall'accusa di docilità di pensiero, per la mancanza di figure di rilievo nel campo filosofico. Scrive: «Sono sempre più convinto che la nostra filosofia, la filosofia spagnola, è diffusa nella nostra letteratura, nella nostra vita, nella nostra azione, nella nostra mistica so-

(1) Si è già notato altrove l'ascendente scientifico di una tale posizione nella teoria delle «variazioni brusche» del De Vries, che si oppone alla teoria darwiniana delle «variazioni insensibili» (per l'adattamento all'ambiente) promuovendo così il passaggio dalla storia naturale della anatomia alla storia naturale della fisiologia, con una nuova profondità di studio sulla genetica. Ma già in altri campi si è parimenti riscontrato l'impulso che ebbe l'«èlan vital» del Bergson nel determinare il modello di concezioni antistematiche. L'impressionismo, la teoria dell'azzardo del Sorèl, per accennare appena a due gamme così diverse di cultura, si muovono nell'ambito della stessa filosofia bergsoniana.

(2) Dice il Caminero, Gesuita spagnolo, nella sua monumentale biografia critica sul De Unamuno: «Le affermazioni unamuniane non sono più che la formulazione letteraria della profonda inconsistenza dettrinale alla quale era arrivato dopo il suo autodidattico inizio filosofico.» Inoltre, si direbbe con poca mansuetudine cristiana, termina la quinta parte della sua opera con questo giudizio: «Si possono riconoscere molte buone qualità in De Unamuno, ma non quella d'essere il genuino filosofo spagnolo. Prima di tutto perché non è filosofo, poi perché il suo pensiero non fu autenticamente spagnolo.»

prattutto, e non nei sistemi filosofici. E' una filosofia concreta.»

Così vediano Unamuno inserirsi nella tradizione mistica spagnola.

Il misticismo è la libera ricerca di un mondo senza leggi né punti determinati, in cui tutto è sorretto dall'amore di Dio. E' la ricerca di Dio, nell'intimo della sua forza creatrice, nella totalità del suo essere.

Tale ricerca si compie per via psicologica, come intuizione immediata dell'Essere, come sua rivelazione, ed è pertanto la sublimazione di ogni atto religioso, la condizione di grazia. Ciò contraddice, ovviamente, ad ogni teologia scolastica, presentandosi come un superamento del pensiero discorsivo, del quale appunto la scolastica sostiene il valore gnoseologico. Il misticismo è dunque l'aspetto irrazionale di una religione, costituendone l'impulso più genuino della fede. (S. Paolo, Tertulliano, Pascal.)

De Unamuno accetta proprio, della religione, questo aspetto irrazionale, scorgendovi la sola via di salvezza da ogni architettura dogmatica. E nella Spagna dei mistici trova bene l'esempio più alto di questa idealità religiosa.

Juan Domínguez Berrueta in un bello studio sulla mistica spagnola così riassume la storia segreta della religione in Spagna: «... podemos afirmar que filosofía mística española, poca o mucha, hay en las sentencias de Séneca, iberromano; en la *Teología natural*, de Raimundo Sabunde; en el *Tratado del alma y de la vida*, de Vives valenciano en Europa; en los *Diálogos de Amor*, de León Hebreo, judío español; en los *Comentarios*, del hispanomusulmán Aben Aband de Ronda... En Santa Teresa y San Juan de la Cruz» (3).

Pertanto la tradizione mistica spagnola viene a configurarsi come carattere comune alla religione, alla letteratura, alla filosofia stessa. In questo senso soltanto è possibile considerare Unamuno un mistico. Infatti laddove la mistica religiosa tende alla rivelazione come per un estremo suffragio dei mortali in Dio, Unamuno combatte contro ogni alienazione dell'uomo per la conquista della sua vera e più profonda essenza.

(3) J. D. BERRUETA, *Filosofía Mística española*, Instituto Luis Vives de Filosofía. Madrid, 1947.

L'uomo lotta contro ciò che lo estrania da se stesso, contro il fantasma metafisico, per conservarsi come individuo al di là di ogni equivalenza finale. Perchè appunto in questa eterna tensione tra finito e infinito, Unamuno scorge la vera misura dell'uomo come persona.

3. *Don Chisciotte figlio delle proprie azioni.*
La Storia come tradizione eterna.

Unamuno cerca il punto di convergenza della tensione tra pensiero e azione nella totalità della persona. Così nella coscienza di una lotta tra sé e il mondo, egli trova il genuino valore di una personalità che si conquista per intero, come singolo essere, senza perdersi mai. E' dunque, in Unamuno, l'impegno estremo di vita oltre ogni promessa metafisica o teologica.

L'uomo alla ricerca di se stesso: vecchio adagio.

Dotato di una straordinaria capacità di intendere la vita nella pienezza del suo sviluppo, De Unamuno fa suo il vecchio adagio ravvisando nell'interprete più sincero della propria coscienza, nell'eroe che va incontro all'avventura per ritrovare se stesso, una figura assai cara alla fantasia del popolo spagnolo: Don Chisciotte.

La filosofia di Unamuno, se così si può chiamare, è quella stessa di Don Chisciotte che si sente figlio di se stesso, ossia protagonista e insieme autore di una realtà che è sua, perchè vissuta da lui, senza idee preconconcette, senza schemi predisposti, senza origini nel tempo, ma sempre nuova e presente.

Sincero con gli altri, anche nel ridicolo, e soprattutto sincero con se stesso, con la sua vita. E' Don Chisciotte che incarna, secondo Unamuno, l'anima della Spagna tutta protesa nell'azione, e ardente di risolvere in questa il dissidio interiore che muove le imperiose esigenze di vita mistica: il sogno, l'illusione.

Don Chisciotte va incontro all'ignoto per combatterlo, per superarlo; ma l'ignoto ha mille teste di mostri e gli si oppone sempre e ovunque: mulini a vento diventano giganti, botti di vino diventano guerrieri beffardi, osti buontemponi hanno arie da austeri castellani, e così via. Ogni atto, ogni gesto nella vita.

di Don Chisciotte assumono un valore nuovo. Ma la umanità che ha consumato millenni a formarsi idee certe e universali sul mondo non intende privarsene: vuole dire di un mulino—questo è un mulino; di una botte—questa è una botte.

La consuetudine stabilisce rapporti indelebili tra le cose, determinando una tranquilla accettazione della vita così come ci è data. Contro questa consuetudine Don Chisciotte oppone l'improvviso risveglio di una coscienza nella lotta per la verità. Non ci sono mulini, botti, osti, ma esseri ignoti come giganti, guerrieri, castellani. E bisogna combattere contro di essi per conoscerli da vicino, per sottometterli al dubbio, per renderli vivi. Da ciò è possibile ricavare come la consuetudine esaurisca, nei simboli di una tradizione storica scontata, il richiamo inquietante di una vita in perenne divenire. Per questo Unamuno tende a cogliere, al di là di una visione apparente, consacrata dall'abitudine, la vera realtà del mondo, la sua intima necessità.

Nella tradizionale visione di un mondo oggettivo, De Unamuno trova il movente di una concezione storica pronta a determinare i fatti in un quadro assoluto, staccato dall'uomo. Così egli rimprovera al Dilthey la snaturalizzazione dell'uomo in quella trama di molteplici fattori, nel quale esso veniva a determinarsi come individuo. La circostanza, secondo Unamuno, non può definire l'uomo, se non all'apparenza. Dalla storia della cause, dal progresso della umanità, persino dalla storia autobiografica, il singolo scappa fuori come il personaggio dalla mente dell'autore che l'ha creato (4).

Contro una concezione storica che puntualizza il movente di ogni avvenimento in un dato rinvenibile in una finalità inattuale, De Unamuno dichiara il valore di una coscienza personale dello uomo, nella concretezza del suo vivere quotidiano, che è sempre un trascendere se stesso, oltre il momento di vita che lo definisce, oggettivamente, come questo qui, ora.

La historia, que es el pensamiento de Dios en la tierra de los hombres, carece de última finalidad humana, camina al olvido, a la incoscienza.

(4) Nel romanzo *Niebla* è anticipata quella coscienza problematica del personaggio, come esistenza autonoma, che troverà in Pirandello il suo più profondo assertore. Il protagonista di *Niebla* si oppone alla morte destinatagli dal suo autore, De Unamuno.

La storia, dunque, per Unamuno, è un cammino nascosto alle ambizioni umane, nel senso che essa non è in nulla il trionfo della civiltà, così come appare nel cosiddetto progresso dei tempi.

Così ad una storia «pubblica» dell'umanità, si oppone la storia «privata» dell'uomo, singolarmente sollecitato dalle sue passioni, dai suoi ricordi che egli vuole conservare in se stesso, per sempre. Vi è infatti nell'uomo la tendenza a ripetere le proprie esperienze, come per non perdere una nozione unitaria di sé medesimo nel tempo.

Ed ecco ora che la concezione Nietzscheana dell' «eterno ritorno» suggerisce ad Unamuno l'idea della storia come «tradizione eterna», movimento che si ripete, passato che continua come presente (5).

Così, secondo Unamuno, la storia viene ad essere la sola, limitata esperienza dell' eternità dell'uomo che vive nel tempo.

La tradizione storica è vista qui nel suo momento positivo, come essenza dell'uomo che si ripete costantemente quale ricordo nel singolo, e , nei popoli, come eredità di una stirpe.

Pertanto la tradizione presenta come due facce: la prima è la base comune su cui si costruisce l'uomo come persona (tradizione eterna); la seconda, invece, è il retaggio di un determinato tempo storico, quale si è venuto configurando nel costume e nelle istituzioni, nella morale e nella legge, e che si costituisce ad autorità di sistema. Scrive infatti Unamuno: «Así como la tradición es la sustancia de la Historia, la eternidad lo es del tiempo; la Historia es la forma de la tradición, como el tiempo la de la eternidad. Y buscar la tradición en el pasado muerto es buscar la eternidad en el pasado, en la muerte, buscar la eternidad de la muerte (6).

4. *Idea e ideale. Il concetto di «locura»*

Una distinzione importante attua Unamuno tra idea e ideale. Nell'idea è implicito un rapporto logico come trama comune di

(5) «La Historia es lo eterno ayer», UNAMUNO.

(6) *Ensayos*, I, págs. 42-43.

una esperienza complessa: l'idea può essere vera o falsa, e ciò riguarda l'unità, l'architettura di un sistema. L'ideale, invece, impegna direttamente l'uomo, come valore che egli vuole affermare, quale insegna sotto cui egli milita nella lotta per la vita. Nell'idea l'uomo è assunto come entità astratta; nell'ideale l'uomo si scopre come persona concreta, come «hombre de carne y hueso» (il passaggio dall'idealismo al cosiddetto irrazionalismo può bene profilarsi in questo prevalere dell'ideale sull'idea, affermata da Unamuno, come generale tendenza del pensiero moderno verso il concreto).

Soltanto nell'ideale, dunque, è possibile trovare l'uomo intero; l'uomo di carne ed ossa, cogliendolo in quella perenne tensione tra finito e infinito che costituisce il ritmo della sua vita. Pertanto all'idea inattuale Unamuno contrappone l'ideale attuale: alla ragione, la fede.

Così ogni verità razionale viene messa in dubbio. Ma l'hidalgo Don Chisciotte non ha dubbi nella sua fede—guai se ne avesse!—. La sua fede è per una verità che non si ferma nelle definizioni e nei dogmi, non si lascia mai conquistare definitivamente; sempre in anticipo sul pensiero se lo lascia alle spalle e si fa beffe di lui: è il sentimento della vita (cordialismo).

Soltanto un pazzo può opporsi alla consuetudine: questa concilia, nel giro di un orizzonte ben chiaro e riposato, i confini di un mondo vecchio come il tempo; perchè dunque cercare oltre i monti i nubi di una possibile bufera? Ma l'hidalgo non si cura di quelle sirene del quieto vivere, vede i nubi e vuole combattere per conquistarli. Don Chisciotte è il cavaliere ideale, anzi il cavaliere dell'Ideale; combatte per conoscere. La sua verità è come una perenne gara di perfezione, senza principio nè fine: la sua pazzia è divina (divina locura).

La «locura» è così, per Unamuno, una sfida al buon senso, l'irrompere di un'anima ribelle in un mondo assuefatto al quieto vivere dei luoghi comuni. La locura è quell'atteggiamento di estrema sincerità col quale Don Chisciotte, abbandonati i libri a casa, muove verso il mondo come un fanciullo in cerca di avventure. La sua fede è pura, tutto nasce da essa: il mondo, quello esterno, è come increato, passivo. Ma Don Chisciotte porta la sua fede nel mondo, per trasformarlo, per crearlo. Redimere

gli increduli, ecco la sua missione: togliere gli uomini alla loro saggezza e dar loro la pazzia.

Il concetto di locura è dunque un concetto «ideativo», rappresentando esso un valore atto a cogliere, bene al di là ogni rapporto logico, quel fermento di passione e di pensiero, per cui l'uomo compie il suo primo ingresso nel mondo. E' l'incontro con una realtà senza struttura, nell'intimo del suo fluire, ancor prima che essa sia venuta determinandosi nelle sue dimensioni spazio-temporali. La pazzia di Don Chisciotte è quel rientrare perennemente in se stessi per ritrovare nel sogno la più profonda realtà della vita.

5. *La morale eroica*

L'appello a questa estrema coscienza di sé è, per Unamuno, il richiamo alla vita. «Con Don Chisciotte—egli scrive—comincia un'età nuova; non più uomini pieni di intelligenza, ma eroi».

L'uomo partecipa alla vita non con il solo pensiero, ma con tutto il suo essere: deve perdersi nel mondo per ritrovarsi come persona. Così Don Chisciotte affronta l'avventura per cercare se stesso, per provare la propria vocazione nel mondo.

La sua pazzia lo porta sempre più lontano dai pregiudizi della gente, senza che egli se ne accorga; così la sua solitudine si fa completa e spietata.

Con ciò l'uomo si fa assolutamente responsabile di ogni momento della sua vita, poichè egli non può e non deve chiedere aiuti dall'esterno.

Il «cordialismo» di Don Chisciotte è il richiamo alla vita più profonda di sé come persona: è il «redire in se ipsum», cogliendosi nella propria unità, all'interno di una lotta tra il temporale e l'eterno. Così, se la vera realtà è il sogno, come intima coscienza del mondo, tale sogno non sarà contemplazione, ma creazione continua, oltre ogni quadro metafisico o teologico.

Nell'uomo è da una parte la tendenza all'infinito, a Dio, la ricerca di un'armonia compiuta e determinante, entro la quale sia possibile una salvezza in extremis—dall'altra è invece la richiesta di conservarsi nella propria individualità, di non perdersi, di non annientarsi nell'assoluto, ma di restare, appunto,

nella propria singolare finitezza. E' l'eterno conflitto tra l'essenza e l'esistenza dell'uomo.

E tuttavia l'errore è proprio in questa formulazione astratta come di due forme completamente distinte. Pertanto la metafisica—ogni metafisica—non ci darà che un mondo separato dall'uomo; mondo di idee o di sogni, poco importa, se l'uomo dovrà rifarsi a quello per definire se stesso. Finchè vi sarà tale separazione tra l'uomo e il mondo, la filosofia potrà bene comporre le parti in una ordinata dialettica del previsto, ma ciò toglierà al problema la sua novità, la sua consistenza umana—sarà una questione da tavolino.

Ma veramente, all'interno di quel conflitto tra eternità e temporalità, tra essenza ed esistenza, la vita prorompe come tensione inesausta tra un passato ed un futuro inattuali, come presente sempre rinnovato, impreveduto, in cui l'uomo si rende a se stesso, si fa attuale. In questa tensione è la crisi dell'uomo, la problematicità della sua vita.

Così Unamuno concepisce una morale che non si affanna a stabilire rapporti di ossequio alla «grande» legge comune, o a stipulare accordi con le circostanze in base al «grande» principio comune dell' «operare con coscienza». E' un muoversi senza domandare, è un cercare senza chiedere. L'uomo non può e non deve attendere nulla fuori di sé: ma soltanto in se stesso, nella coscienza della sua precarietà temporale, egli troverà il valore di sé come persona.

Una morale siffatta non è rivolta, certo, a mantenere equilibri fra peccato e premio eterno, ma fonda entro le diverse circostanze, la presenza di una vita intima, nella quale essa crea il suo sogno. Non è già alle prese con il «fantasma metafisico», ma lo avverte in se stessa come forza del suo operare, che così si raprende nell'azione.

L'uomo è solo col suo problema: la sua coscienza nasce come sforzo di risolverlo, di chiarirlo, portandolo «ad effetto». In questa coscienza è il dramma dell'uomo: e questo è tendere infaticabilmente, oltre ogni meta, verso un totale se stesso. Contro ogni paradigma teologico e filosofico De Unamuno intende l'uomo non già come «polo» estremo di una dialettica con l'assoluto, e neppure come «genere» di un contrasto emblematico tra ra-

gione e fede (7), ma piuttosto come uomo di «carne y hueso» che si costruisce come persona nel ritmo di una tensione tra realtà e sogno, della quale egli è insieme protagonista e autore. Tolta a questa tensione ogni finalità extra umana, nondimeno i termini tradizionali di essa (Spirito-Natura, Dio-uomo, Uomo-mondo) permangono a configurare un rapporto inattuale dello uomo con la realtà, ove ciò appunto sia determinato da un passare oltre il diaframma della coscienza di sè—o meglio, come dice Unamuno, del suo sentimento della vita (cordialismo)—per stabilire la verità «ultima», il supremo ordine.

E poichè insopprimibile nell'uomo è la tendenza all'infinito, tale tendenza andrà chiarita, secondo Unamuno, come proiezione inattuale dell'uomo fuori di sè, e pertanto sarà necessario ricondurre tutto nell'uomo, nell'attualità del suo presente.

Tale umanismo, pur additando in un assoluto presente il valore di un rapporto uomo-Dio, concepisce la tensione infinita dell'uomo verso «l'altro da sè» come ansia di vivere, vivere sempre, costruirsi e conservarsi come persona. E qui si annuncia il tema della immortalità dell'anima che nel *Sentimento tragico della vita* Unamuno definirà quale base dell'esperienza comune. Così, con l'appello a conservarsi nella propria concretezza di uomini, si compie la fase eroica di Unamuno.

Già in Nietzsche tale atteggiamento eroico si profilava come rottura di una «tradizione di sistema»; e nondimeno il tono profetico di una invocazione del superuomo tradiva un'esigenza escatologica che separava l'uomo dal suo concreto presente.

Ma l'umanismo unamuniano può richiamare piuttosto la «morale dello eroe» annunciata dal Carlyle, sotto il disegno di una ricerca storica, come rispetto della «dignità» umana. E alla dignità dell'uomo come persona vedremo appunto appellarsi Unamuno come al valore più alto dello spirito.

6. Difesa del «Commento al Don Chisciotte»

A questo punto sarà bene fare una precisazione. Secondo

(7) A questo proposito lo stesso Unamuno insisterà, più tardi (*Sent. trag. vita*), sul valore di «contraddizione», e non contrasto, nell'intimo dell'uomo, volendo così caratterizzare contro un astratto schematismo di «momenti» l'aspetto psicologico del dramma umano, piuttosto che la struttura logica di esso.

l'Ispanista Pitollet la *Vida de Don Quijote* del De Unamuno è il peggiore dei metodi interpretativi di un'opera d'arte, poiché generalizza, forza le immagini e i personaggi in simboli, tanto che si potrebbe dire di lui ciò che Cujas disse dei bartolisti («verbosi in re facili, in difficili muti, in angusta diffusi»). La pretesa unamuniana di comparare Don Chisciotte alla vita di Ignazio di Loyola (scritta dal Rivadeneyra) è per il Pitollet «un mauvais exemple donné a ces pseudo-erudits, amoureux d'enseignements esoteriques, et de comparaison forcées» (8).

E veramente, a voler considerare la natura del saggio letterario, l'opera del De Unamuno sembrerebbe doversi addebitare, appunto, a quei condannati cultori di simbologie, di parallelismi, buoni a procacciarsi fama di sterminata erudizione presso il grande pubblico, ma criticamente inefficaci. Senonchè l'opera del De Unamuno non è affatto un saggio letterario—e lo stesso autore lo avverte esplicitamente più di una volta (9)—Inoltre oppone Unamuno, al Pitollet, che giammai egli aveva pensato di attribuire a Cervantes un influsso di Ignazio de Loyola, ma piuttosto voleva paragonare Don Chisciotte (non la figura del romanzo, ma l'idea dell'avventura, della sincerità, della fede) ad Ignazio (coraggioso guerreiro di una religione) secondo una simbologia fuori del tempo, ma non meno efficace nello spirito della cultura spagnola.

La sua, dunque, non voleva essere una nuova interpretazione del Cervantes, ma un'allegoria del Chisciotte entro la quale poter porre la sua concezione della vita senza programmi, senza soste, sempre nuova, incredibile, sempre completamente propria; una vita non ricevuta dagli altri, ma nata dalle proprie azioni.

ROMOLO RUNCINI.

Roma.

(8) Così in Pitollet in «Revue critique de Hist. et de Liter» poi in «Revue de l'Enseignement des langues vivantes», 1937.

(9) SAGGIO LA CROCIATA. Prefazione della stessa *Vita di Don Chisciotte*.